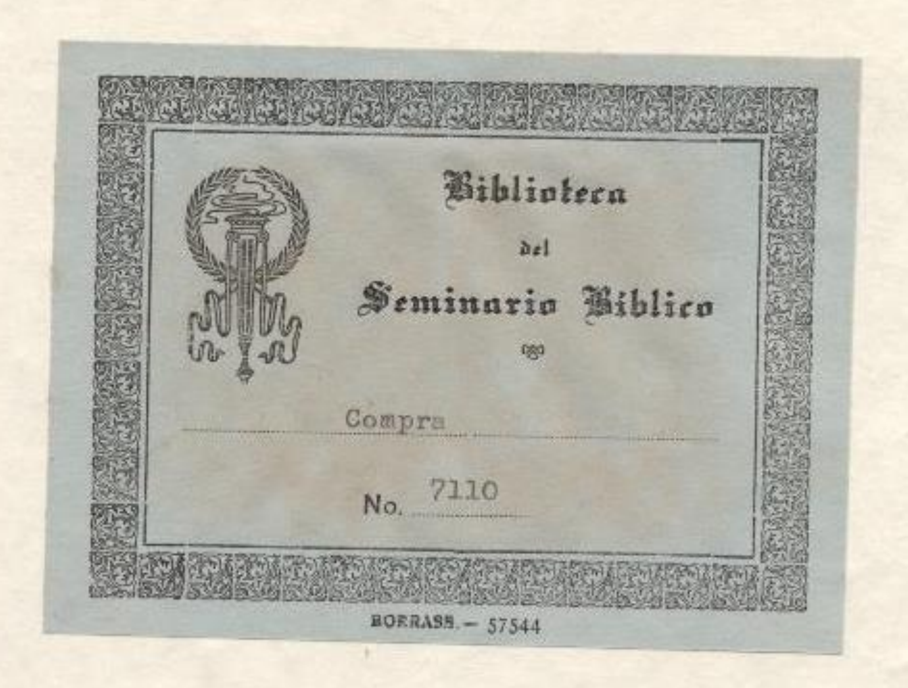


Enrique Fernández
453 Douglass St.
Reading, Penna.
U.S.A.

4 de junio de 1964

Seminario Bíblico
San José, Costa Rica, C.A.

Querido Don Wilton:

Estos días he estado hojeando la tesis y me he dado cuenta de que hay ciertos errores que es necesario corregir, pues algunos de ellos cambian el sentido de lo que yo he querido decir. Si Ud. fuera tan amable que tuviera la paciencia de corregírmelos, se lo agradecería mucho. Son los siguientes:

En p.3, línea 2 dice incomprensible; debe decir comprensible.

En p.7, " 2 quitar el ; después de divina y dejar sólo ,

En p.15, " 26 quitar el no. Debe decir: " la doctrina de la Asunción es para la Mariología romana..."

En p.16, " 17 corregir el nombre propio del ex-sacerdote francés. Debe decir Loisy.

En p. 18, " 6 la fecha debe ser 8 de diciembre de 1854.

En p.41, " 8 debe decir Cantares 6.10. ? Does he mean to leave off 8.5?

En p.49, " 28 debe decir RAHLFS.

Muchas gracias, Don Wilton. Con saludos para su esposa y para todo el Seminario, queda de Ud. afectísimo en el Señor Jesús,

Enrique Fernández

EL DOGMA DE LA ASUNCION DE MARIA EN SU EVOLUCION HISTORICA FRENTE A LAS SAGRADAS ESCRITURAS

por
Enrique Fernández y Fernández

UNA TESIS

En cumplimiento parcial de los requisitos
para el Bachillerato en Teología

Seminario Bíblico Latinoamericano

30 de agosto de 1963

DEDICATORIA

Wilton et Thelma Nelson
amicis fratribusque in Christo Jesu
necnon Margaritae
suae dilectissimae sponsae

hanc lucubrationem

obsequens auctor

benevole

dicat.

G R A T I T U D

Seminarii praeclarum Moderatorem venerabilesque Professores, per quorum benevolentiam magnas recepit indulgentias academicas, auctor orat, ut in gratitudinis signum benigne hunc humile opus excipiatis.

CONTENIDO

Página

INTRODUCCIÓN 1

A. MARÍA EN LA IGLESIA ROMANA
B. MARÍA EN LAS ESCRITURAS

Capítulo

I. EL DOGMA DE LA ASUNCIÓN 9

A. La Fórmula Definitoria
B. Explanación de la Definición
C. Los Dogmas que Presupone la Asunción

II. LA EVOLUCIÓN HISTÓRICA 19

A. La Tradición Antes del Siglo VI
B. Desde el Siglo VI al XV
C. Distintas Posiciones a Partir de la Reforma

III. LAS SAGRADAS ESCRITURAS 27

A. Ningún Testimonio Explícito
B. Tampoco Hay Testimonios Implícitos

CONCLUSIÓN 43

BIBLIOGRAFÍA 46

INTRODUCCIÓN

A. MARÍA EN LA IGLESIA ROMANA

1. La Piedad Gira en Torno a María

La gran estima y veneración de que es objeto la Virgen María en el Catolicismo Romano no constituye, como muchos protestantes han pensado, un elemento secundario en la super-estructura doctrinal de la teología romana. Antes bien, y por encima de cualquier cristocentrismo teórico, María ocupa el lugar central en la fe popular y en el culto, ya que aparece siempre indisolublemente unida a su Hijo. Y ha sido precisamente en el siglo pasado -después que e Papa Pío IX proclamó el dogma de la Inmaculada Concepción- cuando María ha ido acaparando más y más la atención religiosa, y ocupando al mismo tiempo el centro de la piedad religiosa dentro del marco católico romano. Los Papas de los últimos decenios se han distingui do por una particular devoción a la madre de Jesús. Pío XII no dudó en consagrar el mundo al Sagrado Corazón de María. Han surgido un tropel de congregaciones que llevan el nombre de María; se han orga nizado un sinnúmero de congresos marianos; y son varios en el mundo los lugares de peregrinación consagrados a María. Entre las devocio nes más aconsejadas al creyente católico romano se destaca el "sant rosario", que termina con una letanía a la Virgen María, en la cual es invocada como "salud de los enfermos", "refugio de los pecadores "puerta del cielo", "causa de nuestra alegría".[1]

Podríamos seguir aportando indefinidamente pruebas y más pru bas que demuestran claramente a qué extremos ha llegado la veneraci

---

[1] Catecismo de la Doctrina Cristiana, segundo grado, publicad por la Comisión Episcopal de Enseñanza, Madrid, pp. 68 s.

a María y cuán profundamente se encuentra arraigada en el seno de la Iglesia Romana. Sin embargo, nos parece más importante examinar, siquiera someramente, la doctrina oficial que ha dado pie a esta veneración idolátrica.

La Iglesia Romana enseña que María "fue preservada inmune de toda mancha de culpa original en el primer instante de su concepción por singular gracia y privilegio de Dios Omnipotente, en atención a los méritos de Cristo Jesús Salvador del género humano".[2] Enseña igualmente que María ha estado libre de todo pecado personal, descartando incluso el que la moral romana calificaría de venial;[3] que "permaneció siempre en la integridad, a saber, perpetuamente virgen, antes del parto, en el parto y perpetuamente después del parto";[4] y que inmediatamente después de su muerte, María alcanzó una redención perfecta, i.e., que después de haber exhalado el último suspiro, ell "fue asunta en cuerpo y alma a la gloria celestial". Y esta última enseñanza expresa significativamente cómo la persona de María ha sido colocada en el centro mismo de la piedad católico-romana y cómo ha dejado de ser propiamente hablando un ser humano. Sin embargo, la teología romana se apresura a decir que María es un ser verdaderamente humano, pero que ella ha sido dotada de gracias tan excelentes, ha alcanzado tal grado de santidad, que ha superado a los más grande santos, y ha sido elevada a la proximidad de la misma Trinidad, pudiendo por razón de su maternidad ser llamada hija de Dios Padre, madre de Dios Hijo y esposa de Dios Espíritu Santo.

Todas estas cosas que la Iglesia Romana enseña acerca de la persona de María, podrían por sí solas darnos la razón de la devoció

---

[2] Enrique Denzinger, El Magisterio de la Iglesia, p. 386.

[3] Ibid., p. 239.

[4] Ibid., p. 281.

y veneración que el Catolicismo Romano profesa a María, pero resulta aún más incomprensible si no olvidamos que la Iglesia Romana contempla en la persona de María el arquetipo y el modelo de mayor coopera ción humana con la gracia divina. Por esta razón la Iglesia Romana s esfuerza por todos los medios a su alcance en hacer ver que no sueña en convertir a María en una diosa, i.e., en una persona de naturalez divina, sino que pretende presentarla digna precisamente de tantos honores por ser una criatura humana. En María la Iglesia Romana ve hasta dónde puede llegar el hombre por la gracia de Dios. Pero, a la vez, la Iglesia Romana enseña que, según los designios de Dios, Marí es indispensable como co-redentora en el plan de la salvación.

2. La Teología Crea la Mariología

La Mariología, como ciencia teológica dentro de la Iglesia Romana, es de reciente creación. Todo lo que acerca de María habían escrito los Padres de los primeros siglos fue más o menos sintetizado por algunos teólogos medioevales, entre los que cabe destacar a Bernardo de Claraval, Alberto Magno, Tomás de Aquino y Escoto, a qui la escolástica de aquellos tiempos calificara de doctor sutil, al defender la concepción inmaculada de María con el célebre silogismo de "decuit, potuit, ergo fecit".[5] Sin embargo, fue Tomás de Aquino quien esbozó el primer tratado sobre María en su Suma Teológica 3 q. 27 ss., y el verdadero desarrollo de estas doctrinas concernientes a María fue llevado a cabo por el P. Francisco Suárez, en su obr intitulada "De mysteriis Vitae Christi", d.1-23. Pero, aun teniendo

---

[5] "Pudo, convino, luego lo hizo". Este argumento, según el Padre jesuíta Ioseph A. de Aldama (Sacrae Theologiae Summa, 2ª edición publicado por una comisión de Profesores de Teología en España, de l Compañía de Jesús, tomo III, p. 355) parece que fue propuesto primeramente por F. Guillermo Guarra, pero el mariólogo español Gregorio Alastruey se lo atribuye a Enrique Gante, insigne profesor de la Universidad de París.

en cuenta algunas obras estrictamente mariológicas, como las de Pedro Canisio, Silvestre, Saavedra, Novacio, De Rhodes, Vega y otros, la teología sobre María no ocupaba más de dos o tres tesis en el tratado de "Verbo Incarnato", o la Cristología. Fue la definición del dogma de la Inmaculada Concepción la que verdaderamente dio impulso a la Mariología. Y a partir de 1854 fueron apareciendo los volúmenes estrictamente dedicados a María. Entre estas obras se han destacado las escritas por Alastruey, Melkel-bach, Garrigou-Lagrange, Roschini, Dillenschneider y otros.

a. Principios generales

Cuando los teólogos romanos se propusieron hacer de la Mariología una ciencia teológica, tuvieron que descubrir una serie de principios para poder deducir de ellos las conclusiones científicas, que luego serían sistematizadas. Los mariólogos insisten en que estos principios no fueron objeto de invención, sino que ya se encontraban enunciados en los escritos de los Padres de los primeros siglos, en la tradición teológica, y en el mismo magisterio de la Iglesia Romana. Dejando ahora a un lado el principio supremo que ellos derivan del hecho de que María haya sido madre de Dios y del Redentor, vamos a reseñar algunos de estos principios:

(1) "Principium singularitatis seu transcendentiae"

Podría ser enunciado así: Siendo María un ser totalmente singular, trasciende a todas las demás criaturas y reivindica para sí unos dones y unos privilegios que no poseen los demás seres. Así se expresó Alberto Magno al escribir: "Maria non cadit in numerum cum aliis, quia non est una de omnibus, sed una super omnes".[6]

(2) "Principium convenientiae"

Dios confirió a María todos los dones que la inteligencia hu-

[6] Citado por Ioseph A. de Aldama, op. cit., p. 334.

mana pueda suponer razonablemente. Tomás de Aquino escribió: "In beata Virgine debuit apparere id omne quod perfectius fuit".[7] Y Pío IX se expresó así en la bula "Ineffabilis Deus": "Decebet omnino ut perfectissimae sanctitatis splendoribus semper ornata fulgeret... tam venerabilis Mater".[8]

(3) "Principium eminentiae"

Dios concedió a María "sive formaliter, sive eminenter, sive aequivalenter" todos los privilegios que haya concedido a cualquier santo. La encíclica "Lux veritatis" (1931) de Pío XI expresó este principio haciendo suyas unas palabras de Cornelio Alapide: "Mater Dei est: ergo quidquid ulli sanctorum concesum est privilegii (in genere gratiae gratum facientis), hoc illa prae omnibus obtinet".[9]

(4) "Principium analogiae"

Entre los privilegios que gozó la humanidad de Cristo y los que tuvo María, existe una verdadera analogía. Suárez, en su obra "De Mysteriis vitae Christi", lo determinó así: "Decuit Virginem esse Christo simillimam et coniunctisimam".[10]

(5) "Principium asociationis"

María fue asociada a Cristo en la obra de la redención. El Papa León XIII, en la encíclica "Supremi apostolatus" (1883), escribiendo sobre la devoción del rosario, dio por sentado que "la Virgen, exenta de la mancha original, escogida para ser Madre de Dios y asociada por lo mismo a la obra de la salvación del género humano, goza cerca de su Hijo de un favor y de un poder tan grande, que nunca han

---

[7] Summa Theologica, 3 d.3 q.2 a.1 sol.1.

[8] Citado por Ioseph A. de Aldama, op. cit., p. 334.

[9] "Es madre de Dios, y como tal tiene en el orden de la gracia santificante cualquier privilegio concedido a otro santo, en grado superior" (Encíclicas Pontificias, tomo I /Editorial Guadalupe, Buenos Aires/ p. 1368).

[10] Citado por Ioseph A. de Aldama, op. cit., p. 335.

podido ni podrán obtenerlo igual ni los hombres, ni los ángeles".[11]

(6) "Principium recirculationis"

A la acción de la primera Eva, que trajo ruina a la humanidad, se contrapone la acción de la segunda Eva (María), que trajo reparación. Ya en la segunda mitad del siglo II, Ireneo escribía en su famosa obra Adversus Haereses 1.3 c.22 n.4: "El nudo de la obediencia de Eva fue desatado por la obediencia de María. Porque lo que la virgen Eva había atado por su incredulidad, la virgen María lo desató con la fe".[12]

b. Supremo principio

En los tratados que sobre María han ido saliendo sucesivamente de la pluma de los teólogos romanos de nuestro tiempo, ha surgido siempre la cuestión de cuál es el principio supremo de la denominada "ciencia mariológica". La cuestión presenta también un aspecto por demás interesante para el teólogo evangélico, ya que se trata de descubrir el fundamento del cual proceden todos los demás, y en último término, la razón de ser de la Mariología romana. Y aunque son muchas las opiniones de los teólogos, y diversos los modos de enfocar la cuestión, casi todos coinciden en considerar, en todo o en parte, la maternidad divina de María como el supremo principio mariológico, al hablar de lo que podríamos considerar como la soteriología mariana. Otros teólogos prefieren la expresión: "Maternitas Redemptoris", ya que de esta manera pueden conjugar no sólo el papel que María desempeña como Madre de Dios, sino también el que juega como Madre del Redentor. De esta manera los teólogos romanos llegan a la conclusión de que, una vez supuesta la necesidad de un Dios Redentor, como la redención no se consigue si no es a través de la incorporación

[11] Encíclicas Pontificias, tomo I, p. 296.

[12] Citado por W. Walker, Historia de la Iglesia Cristiana, p.66.

de los hombres al Redentor, la cual se realiza esencialmente por medio de la maternidad divina; la maternidad del Redentor asocia la importancia maternal con la necesidad soteriológica.

B. MARÍA EN LAS ESCRITURAS

Si queremos someter a la prueba de las Escrituras la doctrina y la veneración de que es objeto María en la Iglesia de Roma, deberíamos abordar en primer lugar el capítulo I del evangelio según San Lucas, y comenzar hablando de la traducción que la Vulgata dio al participio "agraciada" o "gratificada"en alto grado" del v.28, que ha dado pie para que otras versiones romanas en lenguas vernáculas traduzcan "llena de gracia", "pleine de grâce", etc..Vamos, sin embargo, a dejar para más adelante el examen de esta perícopa, cuando nos detengamos a analizar el dogma de la Asunción en las Sagradas Escrituras. La verdad es que no encontramos en las Escrituras el menor rastro de las doctrinas romanas concernientes a María. Su perpetua virginidad mal se compagina con la repetida mención de los hermanos y hermanas de Jesús (Mt.12.46-49; 13.55-56; Jn.2.12; 7.3,5,10). La Iglesia Romana estima que en estos pasajes no debemos traducir la palabra griega "adelfoi" por el término hermanos, sino "primos" o "parientes", pero nos parece que en el caso de que los evangelistas hubiesen conocido la perpetua virginidad de María, se hubieran expresado de otro modo.

Por otro lado, el cacareado paralelo entre Eva, por quien entró el pecado en el mundo, y María, la segunda Eva, por la que vino la salvación, no tiene tampoco ningún fundamento bíblico. Si Pablo habla de un segundo Adán, jamás llega a mencionar una segunda Eva.

La expresión "Madre de Dios" tampoco figura en las Escrituras, si bien es verdad que Elisabet designa a María como "la madre de mi Señor" (Lc.1.43). Y, aunque es verdad que esta expresión de "Madre de Dios" podría ser aceptada en cierto sentido, recordemos, sin embargo, que se trata de una fórmula muy tardía en la Iglesia Cristiana

y que fue empleada con la intención, no de honrar a María, sino a Cristo, en la unidad indisoluble de Su divinidad y Su humanidad. De hecho, el Concilio de Éfeso (431) declaró: "Porque no nació primeramente un hombre vulgar de la Santa Virgen, y luego descendió sobre Él el Verbo; sino que, unido desde el seno materno, se dice que se sometió a nacimiento carnal, como quien hace suyo el nacimiento de la propia carne... De esta manera (los Santos Padres) no tuvieron inconveniente en llamar madre de Dios a la Santa Virgen".[13] No obstante, lo que había sido en el siglo V la conclusión de una controversia, se convirtió después en el punto de partida de una serie de nuevas doctrinas que han tenido por fin la glorificación de la persona misma de María. Y así, lentamente, en medio siempre de una vigorosa oposición y sin tener en cuenta para nada las Escrituras, la Mariología se ha desarrollado tan extraordinariamente, y ha llegado a su clímax en el momento presente, al definir los dogmas de la Concepción Inmaculada y Asunción de María. Pero no olvidemos que si el mismo Tomás de Aquino (1225-1274), el teólogo más destacado en la Iglesia Romana, no aceptó nunca la doctrina de la Inmaculada Concepción, menos hubiera acatado la definición asuncionista que tiene su fundamento en aquella doctrina.

---

[13] Enrique Denzinger, op. cit., p. 46.

CAPÍTULO I

EL DOGMA DE LA ASUNCIÓN

La glorificación corpórea de María como madre del Redentor incluye de hecho, según la Mariología romana, dos elementos: su muerte, y su ulterior vida celestial en el cuerpo nuevamente animado por el alma. La teología mariana afirma, además, la incorrupción de este cuerpo en el lapso de tiempo transcurrido entre ambos hechos. A pesar de lo dicho, hay que aclarar que no todos los mariólogos están dispuestos a admitir en María verdadera muerte. Todos aquellos que suponen esta última -y que es la sentencia más común entre los teólogos-, hablan de la glorificación del cuerpo por medio de una verdadera resurrección, y en consecuencia, ambos elementos -resurrección y asunción- forman parte de la real y concreta glorificación de María como madre del Redentor, aunque no posean de ambos la misma certidumbre, puesto que de hecho sólo ha sido definido hasta la fecha el elemento que hace relación al hecho mismo de la asunción corporal.

La controversia acerca de la muerte de María data de más allá de la Edad Media, se extendió hasta la definición dogmática de la Concepción Inmaculada y prosigue, aún en nuestros días, a pesar de la misma bula "Munificentissimus Deus", que definió solemnemente el dogma que nos ocupa.

Al lado de los argumentos que la tradición mariana ha ofrecido a favor de la muerte de María, los teólogos insisten, sin embargo, en que la muerte de María no fue un castigo del pecado, ya que ella carecía de pecado original y de todo pecado personal, pero explicando a la vez que "era conveniente que el cuerpo de María, mortal por naturaleza, se sometiera a la ley universal de la muerte, conformán-

dose así totalmente a su Hijo Divino".[1]

La corriente asuncionista moderna surgió a mediados del siglo XIX, precisamente cuando se preparaba y se promulgaba otro dogma mariano: la Inmaculada Concepción. A partir de aquella fecha, dos obispos españoles pusieron las bases de la teología de la Asunción. Tanto el obispo de Osma (España), Fr. Jorge Sánchez, como el confesor de la reina de España Isabel II, Antonio Mª Claret, iniciaron en realidad el movimiento asuncionista que culminó con la definición dogmática.[2] Sin embargo, es curioso, y hasta paradójico, observar que las ediciones científicas que de los apócrifos referentes a la Asunción de María publicaron W. Wright, en Londres, y C. Tischendorf, en Leipzig, desempeñaron un papel importantísimo en el desarrollo de la Teología de la Asunción.[3]

Antes de lanzar al mundo la expresión ya famosa en las bulas pontificias de "pronuntiamus, declaramus et definimus divinitus revelatum dogma esse", el Papa Pío XII, en el epílogo mariano que dedicó a la conocida encíclica "Mistici corporis" (1943), afirmó sin ambages que María, la "Madre Santísima de todos los miembros de Cristo..., ahora brilla en el cielo por la gloria de su cuerpo y de su alma y reina juntamente con su Hijo".[4] ¿Qué eran estas palabras más que una definición <u>implícita</u> por parte de la sede romana del dogma asuncionista? Después de haberse expresado así, Pío XII lanzó el 1 de mayo de 1946 una consulta oficial a todo el episcopado católico romano sobre si la asunción de María en cuerpo y alma a los cielos podría ser declarada e incluída entre los dogmas de fe que todo ca-

---

[1]Ludwig Ott, <u>Manual de Teología Dogmática</u>, p. 326.

[2]José María Bover, <u>La Asunción de María</u>, 2ª edición, p.1

[3]<u>Ibid.</u>, p.2.

[4]Enrique Denzinger, <u>El Magisterio de la Iglesia</u>, p.585.

tólico debe creer bajo anatema.[5] Y la respuesta, como era de esperar, fue unánime. De este modo, y al socaire de los deseos que él mismo había encendido, el 1 de noviembre de 1950, por medio de la Constitución Munificentissimus Deus, las campanas de San Pedro extendieron al orbe católico romano la definición dogmática de la Asunción de María.

A. La Fórmula Definitoria

La bula dogmática, llamada constitución apostólica en términos de la Curia romana, es demasiado extensa, y las dimensiones de este trabajo hacen impracticable su inserción dentro de estas páginas. No obstante, antes de insertar las palabras que componen propiamente la definición o fórmula definitoria, veamos cómo comienza el texto:

Constitutio apostolica
qua
fidei dogma definitur
Deiparam Virginem Mariam
corpore et anima
fuisse ad celestem gloriam
assumptam
Pius Episcopus
servus servorum Dei
ad perpetuam rei memoriam.[6]

El título de esta constitución, como el de cualquier otra bula pontificia, está sacado de las primeras palabras con que da comienzo -Munificentissimus Deus- que aluden a la amorosa providencia de Dios. La bula comenta en seguida la creciente devoción a María, así como la

---

[5] El texto latino de la Consulta Epistolar del Papa Pío XII a los Patriarcas, Primados, Arzobispos y demás Ordinarios en comunión con la Iglesia de Roma, aparece en el Apéndice del libro de José María Bover sobre la asunción de María, op. cit., pp. 431 s.

[6] "Constitución apostólica con la cual se define como dogma de fe que la Virgen María, Madre de Dios, fue asunta a la celeste gloria en cuerpo y alma. Pío Obispo, siervo de los siervos de Dios para perpetua memoria". (Ibid., pp. 436 s.).

armonía de sus prerrogativas. Recoge luego la creencia que la Iglesia Romana tiene de la asunción en aquellos días, aludiendo a la consulta que Roma hizo a todos los obispos del Catolicismo Romano, para proseguir después echando una mirada retrospectiva al origen y progreso del movimiento asuncionista, apoyado muchas veces sólo en la liturgia, bajo cuya influencia no pocos teólogos hablaron del dogma asuncionista: Amadeo de Lausana, Antonio de Padua, Alberto Magno, Tomás de Aquino, Buenaventura, Bernardino de Siena, Roberto Belarmino, Francisco de Sales, Alfonso María de Ligorio, Pedro Canisio, Suárez. Y tras la exposición de lo que la misma bula pontificia no dudaría en calificar de base bíblica de la argumentación teológica, al afirmar que "todos estos argumentos y razones de los Santos Padres y teólogos se apoyan, como en su fundamento último, en las Sagradas Escrituras -Haec omnia Sanctorum Patrum ac theologorum argumenta considerationes que Sacris Litteris, tamquam ultimo fundamento, nituntur-",[7] tras esta exposición, repetimos, aparece propiamente la definición dogmática, invocando la madurez de la creencia asuncionista, así como la oportunidad de la definición en la coincidencia del Año Santo:

> Por eso, después que una y otra vez hemos elevado a Dios nuestras preces suplicantes e invocado la luz del Espíritu de Verdad, para gloria de Dios omnipotente que otorgó su particular benevolencia a la Virgen María, para honor de su Hijo, Rey inmortal de los siglos y vencedor del pecado y de la muerte, para aumento de la gloria de la misma augusta Madre, y gozo y regocijo de toda la Iglesia, por la autoridad de nuestro Señor Jesucristo, de los bienaventurados Apóstoles Pedro y Pablo y nuestra, proclamamos, declaramos y definimos ser dogma divinamente revelado: Que la Inmaculada Madre de Dios, siempre Virgen María, cumplido el curso de su vida terrestre, fue asunta en cuerpo y alma a la gloria celestial.[8]

---

[7] Enrique Denzinger, op. cit., p. 611.

[8] Ibid., p. 613.

La bula dogmática termina dando publicación y perpetuidad a la definición, y sancionando con la indignación del Dios Todopoderoso y de los bienaventurados Pedro y Pablo a quienes con temeraria osadía -ausu temerario- se opongan o contradigan a la misma. Al pie de la constitución puede leerse: "Ego, Pius, Catholicae Ecclesiae Episcopus, ita definiendo subscripsi".[9]

B. Explanación de la Definición

El término latino assumptam en el sentido de la palabra assumptione, i.e., asunción, significa o supone:

1. Vi vocis, la traslación de una persona a los cielos, no por virtud de sí misma (ya que en este caso se trataría de una verdadera ascensión), sino en un estado pasivo, ya que en la definición se dice que fue elevada (assumptam esse); la teología romana da por sentado que María, aun en el caso de admitir su muerte corporal, fue directamente a los cielos, se entiende con su cuerpo animado de nuevo por su alma.

2. Negative, la incorrupción del cuerpo, i.e., la preservación de la corrupción en el sepulcro, en el caso de aceptar la muerte de María, puesto que la teología romana no ha olvidado la sentencia del Génesis, 3.19: "polvo eres, y al polvo volverás", que repite todos los años al comenzar la Cuaresma, diciendo a los fieles: "Memento homo, quia pulvis es, et in pulvere reverteris".

3. Positive, la glorificación celestial del cuerpo, tal y como aparece descrita por el Apóstol Pablo: "Porque es necesario que esto corruptible se vista de incorrupción, y esto mortal se vista de inmortalidad" (1 Co.15.53).

Aunque la palabra asunción fue usada no pocas veces para significar el paso de los que mueren en el Señor por algunos escritores

---

[9] "Yo, Pío, Obispo de la Iglesia Católica, así definiéndolo suscribí" (José María Bover, op. cit., pp. 466-467).

eclesiásticos, como Gregorio Nazianceno, que en la "Oratio funebris in laudem sororis suae Gorgoniae" no tiene escrúpulos en decir que su hermana fue subida a los cielos,[10] comúnmente el término ha sido reservado a través de los siglos para designar la traslación del cuerpo de María al cielo.

La asunción de María es llamada también a veces pausación, término, dormición, natalicio, tránsito, pero ha prevalecido el nombre de asunción por ser más apto para designar esta prerrogativa y porque, además, la Comisión que durante el Pontificado de Benedicto XIV se encargó de la revisión del breviario romano, mandó conservarlo por decreto en este libro.[11]

Apurando más el significado del término asunción en la Mariología romana, diremos que éste puede ser considerado de un modo concreto y también de una manera formal. De modo concreto sería tanto como decir históricamente, y así la asunción incluye la muerte (término "a quo"), la glorificación celestial (término "ad quem"), y la misma resurrección como "el medio" entre ambos. Pero, enfocar la asunción de una manera formal (formaliter) supondría prescindir de la muerte y de la resurrección, y hablar solamente de la traslación gozosa de María en cuerpo y alma a los cielos. Así, concluye la Mariología, la asunción tendría plena realidad, aunque María hubiera sido transportada al cielo sin que hubieran tenido lugar ni la muerte ni la resurrección, y constituiría el mayor triunfo sobre la muerte, aplicando al caso de María las palabras de Pablo: "Y cuando esto corruptible se haya vestido de incorrupción, y esto mortal se haya vestido de inmortalidad, entonces se cumplirá la palabra que está escrita: Sorbida es la muerte en victoria" (1 Co.15.54). Por esta

---

[10] Gregorio Alastruey, Tratado de la Virgen Santísima, 3ª edición, p. 486.

[11] Ibid., p. 486.

razón, los teólogos católicos afirman que la victoria sobre la muerte no exige "ex suo conceptu" la resurrección, aunque de hecho la resurrección sea una parte esencial de la victoria en Cristo.[12]

Este dogma no tiene, pues, según el teólogo romano Renaudín, una conexión necesaria con la incorrupción del sepulcro:

> Admitida la incorrupción del cuerpo de la Virgen por apartar este deshonor de la Madre de Dios, no se seguiría de esto la asunción, porque dicha preservación pudo hacerse de tres modos: por la mera incorrupción, separados de modo permanente el cuerpo y el alma; por la resurrección gloriosa y por la glorificación sin pasar por la muerte".[13]

Podemos concluir esta explanación puntualizando que la bula pontificia de una manera formal (formaliter), i.e., prescindiendo de la muerte y de la resurrección, con la expresión expleto terrestris vitae cursu esquiva el decirnos cómo terminó María su vida mortal, y a la vez, el tiempo en que el mismo hecho de la asunción tuvo lugar. Y además, podemos agregar que la teología mariana toma la asunción de María como una verdadera excepción; como un gran privilegio concedido a María por haber sido concebida inmaculada, por ser madre de Dios y por haber guardado virginidad perpetua.

C. Los Dogmas que Presupone la Asunción

El Papa Pío XII, en la constitución apostólica Munificentissimus Deus, nos da los dogmas que presupone la asunción de María en cuerpo y alma a los cielos, al mencionar la perpetua virginidad y la inmaculada concepción de María. De tal manera que, la doctrina de la Asunción es para la Mariología romana una consecuencia derivada particularmente del dogma de la Concepción Inmaculada de María.

---

[12] Ioseph A. de Aldama, Sacrae Theologiae Summa, 2ª edición, tomo III, p. 459.

[13] Assumpt. B.M. Virg. Matris Dei, c.10, citado por Gregorio Alastruey, op. cit., p. 487.

1. La perpetua virginidad como hecho histórico

Este otro dogma se inició por los siglos IV o V. El Sínodo de Letrán del año 649 concretó la extensión de esta doctrina al definir en el canon 3 que:

> Si alguno no confiesa... a la santa y siempre Virgen María, como quiera que concibió en los últimos tiempos sin semen por obra del Espíritu Santo al mismo Dios Verbo propia y verdaderamente, que antes de todos los siglos nació de Dios Padre, e incorruptiblemente le engendró, permaneciendo ella, aun después del parto, en una virginidad indisoluble, sea condenado".[14]

Y siete siglos después, en la constitución "Cum quorundam" (1555), Paulo IV declaraba que "la beatísima Virgen María... permaneció siempre en la integridad de la Virginidad, a saber, antes del parto, en el parto y perpetuamente después del parto".[15]

Podemos imaginarnos fácilmente que esta doctrina nació bajo el influjo del docetismo, y también quizá para hacer resaltar la santidad de Cristo. Y como apuntara el ex-sacerdote francés Loisy, la doctrina de la virginidad perpetua hasta pudiera ser un reflejo de la mitología griega.[16] De todos modos, y dadas las ideas que sobre el matrimonio, los hijos y la descendencia existían en el judaísmo, nos resulta incomprensible que una joven judía buscase voluntariamente la virginidad perpetua. Las Escrituras sólo nos atestiguan que María concibió a Jesús por el poder del Espíritu Santo sin concurso de varón (Lc.1.26-35). A pesar de todo lo dicho, es curioso recordar que Lutero, Zwinglio y la teología luterana antigua retuvieron sin escrúpulos la perpetua virginidad de María. Los Artículos de Esmalcalda, redactados por la pluma del propio Lutero, recogen esta creencia, cuando hablando en la primera parte, artículo IV, de "los sumos artí-

---

[14] Enrique Denzinger, op. cit., p. 93.

[15] Ibid., p. 281.

[16] Ioseph A. de Aldama, op. cit., p. 395.

culos de la majestad divina", afirman que el Hijo fue concebido por el Espíritu Santo, sin intervención humana alguna y nacio "ex Maria, pura, sancta semper virgine" -de la pura y santa siempre virgen María-.[17]

2. La Inmaculada Concepción como creencia

Ni los Padres griegos ni los Padres latinos enseñan nada que se relacione con la doctrina de la Concepción Inmaculada, pero, al hablar de la evolución histórica de este otro dogma, los teólogos romanos admiten y reconocen que no fue hasta el siglo XII que se defendió por primera vez la concepción inmaculada de María, defensa hecha por dos monjes británicos, uno de ellos discípulo de Anselmo de Cantorbery. Pero hacia el año 1140, y con motivo de haberse introducido la festividad que conmemora este dogma mariano en Lyon, Bernardo de Claraval se dirige a los canónigos de aquella ciudad de Francia, desaconsejándoles la doctrina de la Inmaculada Concepción como una "novedad infundada", que no se apoya ni en las Escrituras ni en la razón. Para Bernardo, María fue santificada después de su concepción, estando todavía en el seno materno. Bajo la influencia del monje de Claraval, los principales teólogos medievales, tales como Pedro Lombardo, Alejandro de Hales, Buenaventura, Alberto Magno, Tomás de Aquino, se opusieron a la doctrina de la Inmaculada. La oposición arredró cuando Guillermo de Ware, y sobre todo su discípulo Juan Duns Escoto, respaldados por la Orden de los Franciscanos, hicieron frente a la Orden Dominicana, acaudillada por el autor de la Suma Teoló-

[17] Ludwig Ott, op. cit., p. 324. La traducción que Manuel Gutiérrez Marín ha dado a este pasaje en Los Artículos de Esmalcalda, publicados por la Editorial "La Aurora", Buenos Aires, 1944, p. 19, es un tanto defectuosa, ya que al omitir el adverbio siempre, que en el texto latino determina al adjetivo virgen aplicado a María, cambia completamente el sentido de lo que se quiso afirmar.

gica. El Concilio de Trento, al hablar del pecado original, declaró que no era "intención suya comprender en este decreto, en que se trata del pecado original, a la bienaventurada e inmaculada Virgen María".[18] Y tras la defensa esporádica de algunos predecesores, -Paulo V (1616), Gregorio XV (1622) y Alejandro VII (1661)- Pío IX proclamó solemnemente el 8 de diciembre de 1854, en la bula Ineffabilis Deus, que era una verdad revelada por Dios que María "fue preservada inmune de toda mancha de la culpa original en el primer instante de su concepción por singular gracia y privilegio de Dios Omnipotente, en atención a los méritos de Cristo Jesús Salvador del género humano".[19]

A pesar de que Pío IX afirmó que la doctrina de la Inmaculada Concepción "está revelada por Dios", los teólogos romanos se ven obligados a confesar que no se encuentra explícitamente en las Sagradas Escrituras, y que sólo se contiene implícitamente en tres frases bíblicas: Gn.3.15; Lc.1.28 y 41; pero nada más caprichoso, como después veremos, ya que las Escrituras establecen claramente y sin lugar a dudas la universalidad del pecado original, y la necesidad que todos los hombres tenemos de apropiarnos personal y conscientemente la redención: Ro.5.18 s.; Sal.51.5; Jn.3.6, et alii.

---

[18] Enrique Denzinger, op. cit., p. 227.

[19] Ibid., p. 386.

CAPÍTULO II

LA EVOLUCIÓN HISTÓRICA

A. La Tradición Antes del Siglo VI

Muchos teólogos romanos, sobre todo quienes escribieron con anterioridad a la definición asuncionista, han confesado honestamente el silencio de los Santos Padres acerca de la Asunción durante los cinco primeros siglos. Y aunque ellos mismos reconocen como un espinoso problema este absoluto silencio cinco veces secular, no ha faltado algún osado que, como M. Jugie, haya querido hacer valer algunos textos en apariencia asuncionistas, enmarcados todos ellos en este lapso de tiempo. Sin embargo, las críticas despiadadas de otros autores romanos hicieron abandonar en 1944 al ilustre orientalista M. Jugie la posición que en 1926 adoptara, y que en nuestros días han vuelto a defender otros teólogos, entre los que cabe destacar por la extensión con que trata este punto, al erudito jesuíta español José María Bover.[1] A su lado podríamos citar también a otro jesuíta español, Ioseph A. de Aldama.[2]

La verdad, atestiguada por otros teólogos romanos, como el alemán Ludwig Ott,[3] es que la idea de la asunción de María aparece expresada por primera vez en los relatos apócrifos sobre el tránsito de María; relatos que, bajo diversos títulos, aparecen llenos de fantásticas narraciones. Los apócrifos asuncionistas han hecho sentir, indudablemente, su influencia en la causa de la asunción mariana. Y de he-

---

[1] La Asunción de María, 2ª edición, pp. 118 ss.

[2] Sacrae Theologiae Summa, 2ª edición, tomo III, p. 461.

[3] Manual de Teolgía Dogmática, p. 328.

cho, los influjos, las interferencias y las repercusiones de estos escritos han sido funestos en el desenvolvimiento de la tradición asuncionista, porque la han hecho aparecer con el marchamo de unas fuentes apócrifas. Y en este sentido nadie puede dudar de que, como en el caso de los apócrifos bíblicos, esta literatura es casi en su totalidad parto de la fantasía desbocada y estrafalaria. Y ¿cuáles son las partículas de verdad histórica que se esconden entre la escoria de tanta fantasmagoría? Cualquier núcleo histórico, a semejanza de lo que ocurre con los apócrifos bíblicos, debería hallarse en las Escrituras, pero ¿se encuentra de hecho?

Ante el silencio de los más antiguos Padres de la Iglesia en torno a la tradición asuncionista, los teólogos marianos tratan de buscar una explicación que por sí sola, y a la luz del principio filosófico "explicatio non petita, acusatio manifiesta", resulta ingeniosa a la par que acusadora. Afirman que la Iglesia de aquella época se hallaba enfrascada en lucha tenaz con los docetas y valentinianos, para quienes el cuerpo de Cristo era celestial o sideral, y con los mismos coliridianos, que intentaban presentar a María como diosa; y por estas razones juzgó más oportuno callar sobre la asunción, para no contribuir así a la propagación de aquellos errores.[4]

Entre los principales libros apócrifos que se refieren a la asunción de María, y que circularon generalmente por Oriente, podemos destacar: el "Libro del tránsito de la Virgen", escrito por un tal Leucio de la secta de los sincratitas, y en el cual se encuentran algunas herejías sobre la Trinidad y la creación; y "Del Tránsito de María", obra del Pseudo Melitón, atribuída al siglo IV o V.

---

[4]Gregorio Alastruey, <u>Tratado de la Virgen Santísima</u>, 3ª edición, pp. 493 s.

B. Desde el Siglo VI al XV

El período que corre desde el siglo VI hasta los albores de la Reforma Protestante está caracterizado, aunque los mariólogos romanos no quieran siempre aceptarlo, como una época de división, en que brilla por su ausencia la unanimidad que compensaría el silencio de los primeros siglos, pero que a la vez resultaría inexplicable.

Olvidándose de esta falta de unanimidad, los teólogos romanos, al exponer el dogma de la Asunción de María se contentan con mencionar el silencio de muchos autores medioevales cuando hablan de los "adversarios" y centran, en cambio, toda su atención en los testimonios explícitos ("testimonia expresa"), al atacar el argumento de tradición. Sin embargo, un examen somero de todos los escritos que pudieran constituir la tradición eclesiástica de casi una década, nos arrastra a constatar que junto a los testimonios a favor del dogma de la Asunción, aparecen no pocos escritos anti-asuncionistas, y otras muchas obras que desconocen e ignoran este dogma mariano.

1. Testimonios a favor de la asunción

A partir del siglo VI aparecen indicios de una conmemoración de la asunción de María, aunque, como muy atinadamente observa G. Báez-Camargo,[5] la fiesta sólo se refería a la muerte de María (es decir, a la asunción del alma de María, ya que la conmemoración recibe también a veces el nombre de dormición). La observación que hace G. Báez-Camargo resulta por demás interesante, si tenemos en cuenta que podemos decir lo mismo de no pocos testimonios que se limitan a hablar de la asunción de María, y ante los cuales podemos preguntarnos: ¿con el término "asunción" querían realmente aquellos escritores referirse a la asunción en cuerpo y alma?

---

[5] Samuel D. Benedict, La Doctrina Católica y la Biblia, aumentada con un capítulo acerca de la asunción de María por G. Báez Camargo, 3ª edición, p. 79.

Si bien muchos mariólogos no tienen escrúpulos en aducir un buen número de autores pertenecientes a los siglos VI, VII, VIII y IX, y añadir aun a aquellos nombres un "etc.", sólo existen algunos autores, muy pocos, que se refieren claramente a la asunción de María en cuerpo y alma. Y entre estos autores cabe mencionar a Gregorio de Tours, Modesto de Jerusalén, Andrés de Creta, Germán de Constantinopla, Juan Damasceno, el Pseudo Agustín y José Himnógrago.[6]

Al llegar el siglo X, mientras en Oriente aparece cierta unanimidad en torno a la doctrina asuncionista, el Occidente se ve envuelto en un mar de vacilaciones, que arruinaron en buena lógica todos los testimonios hasta entonces favorables al dogma asuncionista.

En medio de la desorientación asuncionista de los siglos X - XIII, sólo podemos citar a Atto, obispo de Vercelli, Fulberto de Chartres, Hugo de San Víctor y Amadeo de Lausana;[7] no obstante, existen otros testimonios que si bien hablan de la asunción de María, lo hacen en términos un tanto ambiguos: Pedro Damiano, Anselmo de Cantorbery, Bernardo de Claraval et alii.[8]

A partir del siglo XIII la teología escolástica habla ya de la Asunción, en busca febril de argumentos que demuestren su verdad y su definibilidad.

2. Escritos anti-asuncionistas

En Occidente, que es donde hemos notado un retroceso en la evolución histórica del dogma de la Asunción mariana, aparecieron casi todos los escritos que obstaculizaron el desarrollo de esta doctrina. Surgió primeramente un sermón (sermo 208: Adest nobis) que fue considerado pseudo-agustiniano; una carta (Ep.9: Cogitis me) atribuí-

---

[6] Gregorio Alastruey, op. cit., pp. 494 s.

[7] Ibid., p. 495.

[8] Ibid., pp. 495 s.